

سارتر الذي غاب دُون أن يخرج من الدَّوَامَة

إعداد

عَدنان إبراهيم

توفي الفيلسوف الفرنسي الكبير جان بول سارتر (١٩٠٥ - ١٩٨٠) عند الساعة التاسعة من مساء الخامس عشر من نيسان (أبريل) ١٩٨٠ في إحدى مستشفيات باريس، مخلفاً ما يزيد على الخمسين عملاً أدبياً وفلسفياً وایدولوجياً. وكانت مجلة «الفكر العربي» قد أعدت هذه المطالعة النقدية لحديثه في مجلة Le Nouvel Observateur المنشور على حلقات ثلاث، والذي شاءت المصادفة ان يكون آخر حديث لفيلسوف طمح في اختصار عصره بمفرده.

أمانة التحرير

تشغل بال جيل الربع الأخير من هذا القرن، مستعرضاً معه قضايا الأمل واليأس، اليسار واليمين، الانسان والديمقراطية، وصولاً الى أخلاق جديدة مهيورة بتأثير الديانة اليهودية الواضح.

إن فيلسوف الوجودية، الذي سبق له ان غطى وأخصب وحفز مرحلة بكاملها من مراحل ما بعد الحرب

تمهيد
في الاعداد الثلاثة من مجلة «لونوفيل اوبسرفاتور» الفرنسية، والصادرة تباعاً ما بين العاشر من آذار - مارس والأسبوع الأخير منه، يسجل اليهودي المتصهين بني ليفي (Benny Levy) المشهور باسم بيار فيكتور، عدة نقاط في شباك جان بول سارتر، فيستدرجه الى الحديث عن سائر الموضوعات التي

الثانية، في أوروبا عموماً، وفي فرنسا على وجه الخصوص... لا يمكنك ان تكون معه إلا في موقع الحوار الذكي والحذر في آن معاً؛ فهو من جهة لم يكن قادراً على الكتابة لضعف شديد أصاب ناظره، وهو من جهة أخرى يرى في الفكرة الآتية من بعد الحوار نتاجاً مشتركاً، جديداً وطريفاً.

وقد لا يروق القارئ المثقف ما يذهب إليه، وقد يثير مسلكه الفكري القلق استهجاناً واستغراباً، لأن هذا المسلك قد يبدو مضحكاً في تناقضه؛ غير انه ليس بمقدور هذا القارئ ان يترك جان بول سارتر - رغم تعمق ثقافته وسعة اطلاعه - وحيداً يثرثر على هواه - وأشخاص مسرحياته يحكمون بالحرية والثرثرة، كما هو معلوم - ذلك لأنه يتصدى لقضايا أساسية تهّم مستقبل الإنسانية والانسان، ويتعرض لمشكلات نحن معنيون بها كعرب أكثر من غيرنا في صراعنا الطويل مع سائر قوى الظلام التي تعرقل تفتح الانسان فينا، وتمارس في وجهنا صنوف العذابات القومية والإجتماعية، وذلك وصولاً الى كسب معركتنا معها، وبالتالي تحقيق آمال جماهيرنا العربية في الوحدة والتقدم والديمقراطية.

انطلاقاً من هذا الفهم، سوف نجد أنفسنا، نحن أيضاً، في موقع الحوار - ذي النبرة الحادة أحياناً - ولسوف يتركز نقاشنا على المفاصل الرئيسية، المثيرة للاهتمام، والتي نتوخى من خلالها تحقيق مطامح ثلاثة:

١ - أن نبقي موصولين بسارتر ولو بخطر رفيع، عرفاناً بحميل مواقفه حيال بعض قضايانا المصرية، نخّص منها قضية الجزائر.

٢ - أن نحمل القارئ العربي على مغادرة الكتابات ذات النزوع العنفي او العدمي، وسائر الأدبيات البائسة الداعية إلى إلقاء السلاح، ونسج عالم جديد، يكون حصيلة التأمّلات الليتافيزيقية.

٣ - ان نقف على السّر الكامن وراء عداء سارتر لواحدة من أقدس قضايانا، غينا قضية فلسطين وقضية الصراع العربي - الصهيوني.

أما الطريقة التي اعتمدناها في تعاملنا مع أفكار سارتر، أ جاءت توكيداً لمداخلات معاونه الحوار بني ليفي أم تقيياً وتعديلاً لما سبق أن ذهب إليه في مؤلفاته وكتبه، أم ادلاءً بأراء جديدة، فهي تتراوح بين الاستقراء، انطلاقاً من تحليل الفكرة المطروحة ذاتها، والاستنتاج، اعتماداً على مقولات سبق أن جاهر بها بهدف وضعها إلى جانب جديده، وبالتالي التعرف إلى أوجه التناقض التي تسم العديد من كتاباته، والتي لا نجد فيها شخصياً ما يمكن اعتباره تطوراً في منهجيته أو نضجاً في استنتاجاته.

ولقد حرصنا كل الحرص على التعاطي مع روح اللغة الفرنسية في إظهار الأفكار بالقالب العربي متوخين الدقة في إبراز هذه الأفكار من دون تقييد أعمى بالشكل، علماً أن سارتر يتحدث ويناقش مشافهة فتجني تعابيره في أحيان كثيرة مفتقرة إلى الجودة والأناقة، وأن حاجتنا الأساسي هو تتبع سارتر في آرائه بهدف وضعها في المكان الذي تستحق.

الحلقة الأولى: العدد ١٠/٣/١٩٨٠

رغم ان هذه الحلقة تحمل عنوان «الأمل... الآن»، إلا أنها تزخر بموضوعات عديدة ومتشعبة، يتداخل بعضها في بعض تداخلاً غريباً، فيبدو معها سارتر استطرادياً في نهجه الفكري، ميالاً إلى الثثرة.

حول الأمل واليأس

يعترف سارتر الآن، بأن الانسان يعيش بالأمل، ما دام يرمي من خلال عمله إلى تحقيق غاية ما مستقبلية، غاية هو معني بها بمقدار ما تعني الجماعة التي ينتسب إليها.

في «الوجود والعدم» تحدّث عن «وجود» يرمي إلى غايات خاسرة، لأن الحية كامنة في واقع الانسان ذاته، وليس اليأس إلا نظرة ثابتة للشرط الانساني. (صفحة ١٩ عمود ٢).

يمكن تسميته هدفاً مطلقاً متسامياً على الواقع. (صفحة ٥٦ عمود ١).

لقد بدأت فكرة الأمل تحتمر في رأسه منذ العام ١٩٤٥، وهو الآن ثابت على هذه الفكرة «إن الأمل يعني أن ليس بمقدوري أن أشرع في عمل، دون أن أحسب حساباً لتحقيقه، وهذا الأمل، على ما أعتقد، ليس وهماً شاعرياً لأنه كامن في طبيعة العمل عينه». (صفحة ٥٦ عمود ٢).

«إن معنى التاريخ وفق الفهم الميجلي او الماركسي لا يقودنا إلا إلى مأزق أو إلى طريق مسدود... وإني أبحث الآن عن الأهداف الاجتماعية الحقيقية للأخلاق وإيجاد مبدأ للسيار بحالته الراهنة، هذا اليسار المسحوق، الذي عجل بانتصار اليمين البائس». (صفحة ٥٨ عمود ١ - ٢).

لكن، هل بمقدور هذا المفكر الذي يمزقه التناقض، وفي زمن راح يعترف فيه بأن جلّ ما كتبه كان سقوطاً وأن تجربته كرفيق درب للسيار كانت سقوطاً أيضاً، وأنه لم يبلغ، هو الآخر، مرتبة الانسان الكلي المتكامل... هل بمقدوره ان يضع للسيار المبدأ - الاساس؟

إنه هو الذي يعفي نفسه من هذه المهمة، فبا يمكن اعتباره رؤية صافية للعملية التاريخية في سياق التطور نحو الغاية المفترضة مستقبلاً... وسارتر يبدو هنا في أحسن حالات تواضعه العلمي:

«بإمكانني ان افترض أن التطور الحاصل بالفعل البشري، سيؤول الى سلسلة من السقطات، التي يخرج منها، على غير توقع، شيء ما إيجابي، كامن في رحم السقوط، ولا يدركه أولئك المعنيون بالنصر... هذه النجاحات البسيطة، الجزئية، المحلية، والتي يصعب فك ألغازها من قبل الناس الفاعلين؛ ومع ذلك فإن هؤلاء بانتقالهم من فشل إلى فشل يحققون تقدماً ما. هكذا أفهم التاريخ». (صفحة ٥٨ عمود ٢).

لكن هذا العم العجوز، «ذا القلب المغمم بالأمل... الآن» يعترف صراحة، بأنه لم يطرق باب اليأس إلا بدافع من كير كجار، الذي تأثر به تأثراً عميقاً، ولأن الحديث عن اليأس كان «موضة» رائجة، ولأنه يرى هذه الظاهرة لدى الكثير من الفلاسفة. (صفحة ١٩ و ٥٦).

إذن، لم يكن سارتر مقتنعاً بفكرة اليأس، ولم يداخل اليأس نفسه قط، ومع هذا فهو يسهم عن سابق تصور وتصميم في تئيس شبيبة ما بعد الحرب الثانية، وشل قدرتها، ودفعها إلى مغادرة القيم الأخلاقية، باعتبار أنه ليس هناك من قيمة أخلاقية مطلقة وعالية، وما على الإنسان إلا خلق القيم التي ترضي نزواته وأهدافه. تلك هي الاطروحات التي تسلح بها الوجوديون في الخمسينات بتأثير من سارتر نفسه.

ومع هذا فهو يعيب على «بلزاك» و«فلوير» أنها لم يكونا منغلطين بأحداث ١٨٤٨ في فرنسا، كما أن الأخير مسؤول إلى حد ما عن المجازر التي أعقبت سقوط عامية باريس، لأنه لم يقف منها موقفاً إيجابياً في كتاباته. كما أن سارتر هو القائل بكتاب يعانق عصره بعنف، لأن هذا العصر يُعتبر فرصته الوحيدة، ولأن مستقبل هذا العصر هو الذي يجب أن يكون الموضوع الذي يستحق ان نوليه كامل اهتمامنا. (مقدمة «الأدب الملتزم». جان بول سارتر، ١٩٤٦). وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل نجد في سارتر الكاتب الذي عانق عصره، وأولاه كامل اهتمامه؟ أم أنه فضّل الانسحاب إلى عالمه «الوجودي» كي لا يرى إلا نفسه؟...

ولكي يلطف قليلاً من نزوعه التشاؤمي، يعود هذا الأستاذ ذو الروح المتعلقة بما هو جدّي، ليقول بأن الغاية المحكومة بالفشل ليست الأهداف العملية او النظرية المتعلقة بمسائل سياسية أو تربوية، والتي يصبو اليها في كل فترة؛ لأن فكرة السقوط تلازم ما

الإنسان

معروف عن سارتر أنه تجاوز ظهورية «هوسرل». فرأى في «الآخر». نفعاً للإنسان، فالإنسان مستلبٌ إذاً بالآخر من غير أن يستكين، ويظل يصارع إلى وعي لذاته في الآخر ومن أجله في توق دائمٍ إلى الألوهية... غير أن الألوهية كانت توقاً واهماً كما يعترف قبل موته.

منذ أسابيع كانت له عودة إلى الإنسان، وتحدث أكثر من مرة عن نهجه الفلسفي، فيما كان يعتبر الفلسفة نظاماً جامداً يؤدي إلى التحجر والتفوق:

«إن التعريف بالإنسان أمر لم يستقم بعد، لأننا لا نملك ماهيته الجوهرية... لسا أناساً كاملين، بل مجرد كائنات تكافح كي تصل إلى علاقات إنسانية وبالتالي إلى فهم ذاتها الإنسانية، وقد يستمر هذا الكفاح زمناً طويلاً».

ثم يتابع: «إننا نبحث عن إمكانية العيش معاً كبشر، لأن الهدف النهائي كامن في إمكانية الوصول إلى جسم إنساني حقيقي، يشعر كل واحد فيه بإنسانيته، كما تشعر فيه الجماعات بإنسانيتها» (صفحة ٥٨ عمود ٢).

ثم يؤكد: «إننا كبشر، بعيدين عن الهدف النهائي، لا نزال دون الإنسان رتبةً، إننا مجرد كائنات. غير أن هذه الكائنات تواصل السير نحو امتلاك أقصى غاياتها، وقد تعجز عن الوصول، لأن العجز كامن في واقع كونها كليات بشرية نهائية ومنغلقة». (صفحة ٥٩ عمود ١).

ثم إن سارتر يجد في الإنسان وفق «الإنسانية التقليدية». هذا الإعجاب بالذات، الذي يفتته، ولقد عبّر عن هذا المقت في كتابه «الغثيان» لأنه يعتقد بأن الإنسان الكلي والحقيقي في إنسانيته، يفهم ذاته على نحو آخر، كما تتبدل علاقته بالآخرين على نحو يرقى به إلى الإنسانية الحقيقية. يقول سارتر:

«وبعبارة أخرى، إن كل وعي يبدو حالياً أمامي، في تكوّنه كوعي، وعياً للآخر ووعياً من أجل الآخر. هذا الواقع، هذه الذات المختبرة ذاتاً من أجل الآخر، ودات صلة بالآخر، هو ما أطلق عليه الوعي الاخلاقي».

وفي الحقيقة، لا يمكننا من خلال هذه السطور أن نصوغ مفهوماً عن الإنسان، ولا حتى أن نخطو بضع خطوات على طريق البحث عنه، لأن سارتر كما هو ظاهر يقف خارج التاريخ، وخارج علاقات الإنتاج. إنه يبدو طوبولوجياً غارقاً في التأملات العابرة للزمن (Transhistorique) والعابرة للمكان.

ولسا من المولعين بالتحديدات البرجوازية ذات النزوع التحليلي عن الإنسان، والتي ترى فيه «طبيعة» لا تتبدل، «كينونة» كانت كما الدائرة هي الدائرة، تظل هذه «الطبيعة» هي في أعماقها، سواء اشتغل هذا الإنسان في مصنع، أو امتن حرفةً وسواء راكماً أرباحاً أو سقط في البؤس.

إن هذه التحديدات، بنظرنا، لا توصل إلى نتيجة لأنها موضوعة لخدمة مصالح الطبقة التي وضعتها. وأكبر شاهد على ذلك موضوعات الأخوة، والمساواة، والحرية، وحق الانتخاب التي عجزت عن الوصول بالإنسان إلى مكانته الإنسانية الحقيقية.

إن العقل التحليلي الذي تسلح به البرجوازية يعتبر الإنسان العامل إنساناً قبل أي شيء آخر، فإذا تمكّن من ممارسة حريته في الاختيار، في التصويت، وفي التعبير، وذلك عن طريق نصّ دستوري يكرّس هذه الحقوق، فإنه ينجح في التعبير عن طبيعته الإنسانية، تماماً كما ينجح البرجوازي.

ولا نريد أن نكون إلى جانب دعاة التحليل، الذين وقف سارتر نفسه في وجههم، إبان السنوات القاسية التي أعقبت جلاء المحتل عن أرض فرنسا؛ حسبنا أن نعي أن الإنسان مطلق في بيئته، في زمنه وعلى

« الكل » مها اختلف في طبيعته عن الاجزاء المكونة له، وأن ما يشترك فيه البشر ليس الطبيعة، بل الشرط الميتافيزيقي؛ وهذا يعني مجموع العمليات « الإكراهية » التي تحددهم مسبقاً، كضرورة الولادة والموت، وضرورة ان يوجد الانسان بين سائر الناس.

فالبشر برأيه يكونون « كليات (Des Totalités) ». لا يمكنها ان تحلّ، ولا يمكنها ان تكون إلا في موقف.

والبشر يختلفون فيما بينهم تبعاً لاختلاف أوضاعهم؛ فمن يشتري حاجة ما، او يبيل إلى هواية ما، او يسلك مسلكاً ما، فهو بهذا يكشف عن وضعه المهني، او الطبقي أو العائلي. وبكلمة، لا يمكننا ان نتصور الانسان كحبة حمص كروية، صغيرة، منفصلة على نفسها في علبة حمص كروية وصغيرة، كما لا يمكن أن نفهم صلته بالآخرين على أنها نوع من « الاصطفاف » يقف بموجه الفرد الى جانب الفرد الآخر. لا يمكن فهم الانسان الكلي إلا في توحده مع جماعات، بحيث تكون هذه الجماعات كليات تتصل ببعضها برابطة من نوع جديد. وهذا لا يعني من وجهة نظر سارتر أنه انخياز الى مبدأ ذوبان « الكائن في الغير » (L'être-pour-autrui) لأنه يترك لكل فرد قدراً كبيراً في الاستقلال. في نظريته عن الغير التي يحاول إظهارها في « الوجود والعدم »، كان يتصور سارتر علاقة لكل واحد بالآخر، سابقة على تكون الكل المنفلق، وأن كل وعي في ذاته وكل فرد في ذاته مستقل نسبياً عن الآخر. (صفحة ٦٠ عمود ١).

ها هنا نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام موضوع الحرية. في الفلسفة الوجودية لا يمكن تصور الانسان إلا في حريته. وهذه الحرية المطلقة في حدود الزمان والمكان، ليست قوةً ميتافيزيقية من قوى الطبيعة البشرية، كما أنها ليست إجازة تفعل بموجبها ما نريد. الواقع أننا عاجزون عن فصل ما نريد، لكننا مسؤولون عما نحن فيه. أما الانسان الذي يفسر نفسه بالعديد من الأسباب المتضاربة، فيظل الوحيد الذي

أرضه. مطلق لأنه يكافح في عصره بتفانٍ، ومطلق لأنه أحب عصره، وقيل ان يقضى كلياً معه. (سارتر. الأزمنة الحديثة).

لقد أراد سارتر ان يكون لمذهبه الوجودي، عمق انساني يفصح فيه دعاء « الانسانية » التقليديين، الذين سخروا النزوع الانساني العام لصالح مطامعهم وشهواتهم؛ لقد جاءت الأعمال التي أعقبت عهد « عصبة الأمم » وميثاق « الأمم المتحدة » من الوصاية، الى الانتداب، الى التدخل في الشؤون الداخلية للشعوب إلى ربط بعضها بسياسة الأحلاف الاستعمارية... جاءت كل هذه الأعمال رافعة شعار « الإنسانية » والحفاظ على الحقوق الأساسية للشعوب. وهو يقول: « لقد رأيت في الانسانية التقليدية غطاءً لستر عورة الاستعمار... » (احدى محاضراته).

ولذا وقف سارتر في وجه دعاء الانسانية الزائفة. وراح يصوغ تصورات عن الأنسنة الحقيقية فاصطدم بكل شيء، بالمفكرين البرجوازيين، بالاشتراكيين، بالراديكاليين، بالشيوعيين، وحتى بالماركسية ذاتها:

يقول: « بتقديري، ان ما جاء به ماركس حول الانسان يفترق الى المعقولة، لأن من هم دون الانسان يتلكون جانباً إنسانياً، وهذا يتنافى مع اعتبار الانسان مادة أولية أو وسيلة تستعمل لبلوغ الغاية » (صفحة ٥٩ عمود ١).

ولعل هذا يعود لقناعته بأن الماركسية، رغم اعتمادها على (الروح التركيبية)، لم تمتلك بعد سيكولوجية تركيبية متلائمة مع مفهومها الكلي عن الطبقة، لكن هل يعني هذا أن سارتر ينحو في تحليلاته العقلية الى التركيب؟ نجيب عن هذا السؤال بالإيجاب، ولكن مع شيء من التحفظ؛ لأنك في مواجهة سارتر لا يسمعك إلا أن تتحفظ؛ فهو لا يستقر على قرار، ولا يدعي بأنه يمتلك نهجاً فكرياً ثابتاً. وهو يعتقد بأنه

لكن حركة العصيان تلك أخذت، وخبا الوهج الثوري أمام العصا الغليظة التي رفعها رجال الشرطة والجيش. لا يريد سارتر ان يعترف بغياب النضج الثوري ذاتياً وموضوعياً. جُلَّ ما توصل إليه ان المسؤولية تقع على عاتق الأحزاب اليسارية التقليدية. موضوعان أساسيان تركّز حولهما النقاش هما العنف والإخاء:

العنف والإخاء

«إن الناخب اليساري يقترح الى جانب اليسار فاقداً كل أمل، أما في الماضي فلقد كان للانتخابات الى جانب الشيوعيين نكهة خاصة، كانت تشكل عملاً ثورياً بالفعل... ثم إن «اليساروية» توشك على الأفول بعد هزيمتها في العام ١٩٦٨، لأنه لم يعد بمقدورنا ان نعاود ما سبق ان مارسناه، فالحزب الشيوعي دائماً هناك، مستعد لإجهاض أي تحرك يستهدف تحقيق ثورة حقيقية... قبل سنة ١٩١٤ كان اليسار حركة جماهيرية عريضة، يقود المرحلة فيها رجال اختفت عندهم نزعة الزعامة، خذ «جوريس» مثلاً، لقد كان قائداً شعبياً حقيقياً ولم يكن زعيماً:

«أنا لا أقول بأن اليسار كان متسلحاً بالنظرية الماركسية، لأن مبادئ الماركسية ليست إلا مبادئ اليسار الماركسي، كما انها لم تكن جاهزة لقيادة اليسار عموماً. ثم إن الماركسية ظهرت في وسط فكري مؤاتٍ وهذا ما دفع ماركس الى مناقشة نظريته مع الثوريين الألمان توصلوا الى اتخاذ قرارات جماعية... إذن، لم تكن الماركسية دليل هذا اليسار الفاعل على الساحة منذ ١٧٩٢ مروراً بعامية باريس حتى مطلع الحرب الأولى».

«جُلَّ ما كانوا يشعرون به أنهم في اليسار وأنهم يمارسون عملاً يسارياً... لقد كان الثوار اليساريون أخوة وإن كانوا ينجحون من إعلان هذه الصلة التي تشدهم... أما

بمحل عبء ذاته؛ وهكذا تصبح الحرية بهذا المعنى لعنة، بل هي لعنة بالكينونة رغم انها تبقى المنبع الوحيد للعظمة الانسانية (يراجع جورج طرابيشي في ترجمته لسارتر، «الأدب الملتزم»).

إذن، كان يعتقد سارتر بانسان مشروط بالحرية La (Liberté requise). أما اليوم فيصل الى قناعة مفادها ان الحرية مرتبنة أو تابعة (Dépendante) ولكنه يسارع الى القول بأنها تبعية تختلف عن التبعية الناجمة عن العبودية لأنها تبعية حرة، وبأن الفعل البشري الذي يبدو إكراهاً هو اختيار يمارسه الانسان بمطلق حريته. (صفحة ٦٠ عمود ٢).

ومن جهتنا نذهب الى القول بانسان مشروط بالعمل، لأنه بالعمل يؤكد ذاته، ويمعي واقعه، ويرى نفسه في لحظة من اللحظات شتوداً الى طبقة، مسهاً في نشاط نقابي او مهني، منتبياً بالضرورة الى الفكر الذي يرعى مصالحه؛ أما الحرية، فهي بالنسبة إليه معرفة للضرورة الموضوعية، والاستفادة من هذه الضرورة لصالحه، ولصالح الجماعة التي ينتمي إليها.

أما الفلسفة فيمكن أن تنصورها احياناً موقفاً حزبياً؛ وسارتر ذاته يقف في مذهبه الوجودي موقفاً حزبياً، لأنه يخدم مصالح طبقية محددة تاريخياً، حتى ولو اعتبر نفسه خارج الطبقات وخارج الحزب.

الحلقة الثانية. العدد ١٧/٣/١٩٨٠

هذه الحلقة تكشف عن انحياز واضح لسارتر الى جانب «العنف الثوري» الذي تمارسه بعض الفصائل المصنفة في أقصى اليسار! لم يقل سارتر كلمته الأخيرة في هذا الموضوع، لأنه لم يصل بعد الى القناعة القاطنة على أساس فكري راسخ؛ ومع هذا فلقد أسهم بقسطه في أعمال التمرد والعصيان التي شهدتها بعض العواصم الفرنسية في العام ١٩٦٨ وكان صوته ملعباً في السوربون، ونبراته تجيش بموامل التحريض.

الديالكتيك استُبدل بالتفسير بالعلل، والحزب الشيوعي يدخل اليوم دائرة الوسائل الجهنمية، فهو يحتفظ لنفسه بـ «مفاتيح» (من محاضرة له). وباختصار، لا يريد سارتر لنفسه ان تكون خادمة للحزب؛ لا يريد ان يخضع ذاته «المحكومة» بالحرية لقواعد الانضباط الحزبي الصارمة. انه يفضل ألف مرة ان يكون «حفار قبور» - الصفة التي أطلقها عليه روجيه غارودي - على ان يلعب دور الخادم - المقصود هنا غارودي نفسه - فهو مشروط بالحرية ولا يريد الانضمام الى «كلاب حراسة الحزب الشيوعي».

ومن الطبيعي إذن ان يكون سارتر في طليعة المحرضين على أعمال العصيان والعنف في أواخر الستينات، ومن المنطقي ان يسهم في بعض نشاطاتهم؛ فهم «جماعات يسارية» وهذا ما يروق سارتر؛ وهم يتسلحون بالجملة الثورية وهذا ما يرضي نزوعه البرجوازي الصغير، رغم أنه يقف في وجه هذا النزوع، وهذا - وهو الأهم - ينتزع من الحزب الشيوعي «المتترس» وراء المكاسب النقابية والانتخابية بعض الأوراق ويتركه عارياً أمام غضبة الجماهير. إن مرض الطفولة اليسارية يلزم سارتر في العديد من مواقفه؛ ومن هنا يسهل علينا فهم مزاجه المتقلب واقتناره الى نهائية فكرية متأسكة تحبب الوقوع في الترق والتناقض وخلط النتائج بالمسببات. ومن هنا يسهل علينا فهم حالات النكوص التي تلبسه بين الحين والآخر فيهرب الى «صرعات» فكرية جديدة تمسح بالكامل ما سبق ان ذهب اليه وتبناءه. فلنتتبع إذن معه فكرة الإخاء علناً نقف على سر اضطرابه الذهني. يقول:

«لم يتوصل أفلاطون في جمهوريته الى تحديد كيفية توحد سكانها في اطار الأخوة، وبقتديري ان الاخوة ليست الا علاقة النوع بأعضاء النوع. كانت «جماعة العشيرة» (Le Clan) ماهرة بوجود الطوطم. وكان في الطوطم ذاته (Le Totem) منذ آلاف السنين شيء ما يلف الجماعة بأسرها ويمنح كل أعضائها واقعاً راسخاً ناظماً للعلاقة بعضهم ببعض. هذا الواقع هو الذي حال دون التزاوج فيما بينهم... هذه العلاقة هي علاقة أخوة. أريد أن أقول ان

حالة الانهيار الحاصلة الآن فمردها بنظري الى تحول الجماعات اليسارية الى أحزاب، فالحزب هو مقتل اليسار» (صفحة ٥٤ عمود ١). «وفي كل الأحوال، أرى ان هذه الحركات، في عملية تحولها الى أحزاب، فقدت جذريتها (La Radicalité) هذه الجذرية التي هي شرط أساسي من شروط السلوك اليساري. والجذرية ليست بالكامل الغاية التي ننسب الى تحقيقها، بمقدار ما هي نية الوصول الى الغاية». فالنية. المقصد (L'intention)، هي العامل المحدد، بحسب الاخلاق «الكانطية» (نية الى كانط) الذي أثر تأثيراً حاداً في المذهب الخلقي الذي حاول سارتر ان يصوغ مبادئه».

«إن الأمثلة الدالة على الدور المحد للنية كثيرة، ففي التاريخ البعيد او القريب نصادف أناساً أو أرهاطاً يرمون الى تحقيق غاية محددة، يتحدون، يرددون الشعارات نفسها - أو هكذا يبدو - ثم رويداً رويداً يتجه كل واحد الى جهة، الى هدف... ان وراء ما يبدو قاسماً مشتركاً حقيقة كل واحد منهم». (صفحة ٥٤ عمود ٢).

نكتفي بهذا القدر من التعميمات الجاهزة او المتسرعة، لنخلص الى نتيجة مفادها ان سارتر الوائق بنفسه كواحد من المثقفين (ذوي النزوع الجدي في البحث) يقف في الجهة المقابلة لجهة فكرة الحزب؛ ولعلها تجربته المرة مع الحزب الشيوعي الفرنسي الذي صنف نفسه الى جانبه ما بين ١٩٥٤ - ١٩٥٦، وإن كان يعتبر نفسه لاعباً دوراً مرشداً أو موجهاً لخطى هذا الحزب «رفيق طريق» (Compagnon de route).

لم يكن بمقدور سارتر ان يوفق بين دوره ككاتب، ودوره كعضو في حزب. انه يعتبر ان الماركسية شارفت على اليأس والجمود في مكانها، وان أفكاره أعجز بكثير من أن تحترق أسوار الحزب الحديدية. في الحزب تصاغ الأفكار في القيادة، أما القاعدة فمستلبة الإرادة.

يقول: «لقد انحطت الماركسية الى مذهب حتمي سخي، نتيجة فقدان المناقشات الداخلية؛ وإن

طريقاً واحداً وهو القائل مخاطباً الثوار: «يا أبناء العنف! من العنف فقط تستمدون إنسانيتكم».

إذن، إنه يتخلى طوعاً عن قناعته بالصراع الطبقي، وبأن الأخوة شعور يربط ما بين أعضاء الطبقات المضطهدة. وها هو يتصور الآن إنسان المستقبل مُلبياً حاجات أخيه الإنسان في واقع يعيش هاجس الندرة.

إنه الارتداد، الذي رسم معظم سني حياة سارتر، ولا نريد أن نحسن الظن، فنرد ذلك الى واقع المعجز الفاقد البصر، الى الهارب الى عالم التأمل والتصوف كما يفعل النُساك.

أهي المسيحية تستيقظ فجأة في ضمير هذا «المفكر بالوجود»؟ لو كان هذا الاحتمال وارداً لأعلن عنه وجلس يعترف أمام الكاهن في أقرب كنيسة. لكنه الارتداد وحده، الذي يقوده الى الحيانة - وهو النظر لها - لأنه حرّ أن يخون وطنه وأن يخون رفاق الدرب، وبالنهاية أن يخون الأفكار التي تحمّس لها.

إن سارتر يعرف تماماً أن الأخوة لا تقوم إلا في مجتمع تزول فيه الفوارق الطبقيّة، وإن هذه الأخوة هي نقيض تلك الثروات تملكاً خاصاً، لأن هذا التملك يقود حتماً الى الاستغلال، وبالتالي الى الفقر، فالبؤس. وليتسه دلتنا على طريق آخر للخلاص من هاجس الندرة! لأنه كان في الاربعينات يعرف الطريق، يوم كان أستاذاً يحاضر في طلابه، وكاتباً ومفكراً ملتزماً في مجلته «الأزمة الحديثة».

فالإنسان الذي يحمل سارتر بوجوده هو هذا الذي يجتاز الطريق، ويسخر الطبيعة لمصالح أسياده في قبة الهرم. وهو الذي يكتشف في كل يوم مورداً جديداً، ويُشبع حاجة جديدة. تبقى، فقط، بعض الأسئلة الماثلة: هل تطلق كل طاقاته؟ في ظل أية ظروف؟ ولصالح من؟.

إن المجتمع الإنساني الذي نصبو جميعاً الى تحقيقه هو

وحدة هذه الجماعة الرحمة انطلاقاً من حيوان ما أنجبها جميعاً هي التي يجب أن نهتدي إليها الآن، لأنها أخوة حقيقية» (صفحة ٥٦ عمود ٣).

ثم يقول: «هذا الطوطم قد يكون من إبداع أعضاء الجماعة. وقد يكون حيواناً افتراضياً يتحدرون منه جميعاً. وهم بالنتيجة يشعرون بأنهم أخوة لأنهم يحسون ذلك بالنسب. وأخيراً ليس مهماً أن يطرح موضوع شخصية هذه الأم التي ولدت أعضاء الجماعة. إنها امرأة ذات عضو يلد، وثديين يُرضعان، ويمكن لهذه الأم أن تتمثل على شكل طائر طوطمي».

«وهكذا، فعندما أشاهد إنساناً أشرع في التفكير: إنه من نسبي، يتحدّر مثلي من الأم - الإنسانية أو من الأم - الأرض كما يقول سقراط أو من الأم «أي أم...»...» (صفحة ٥٨ عمود ١).

ثم يتابع: «لا أرى في ذلك لجوءاً إلى الأساطير، لأن ما هو واقع ملموس هو صلتك بك، وصلتك بي، إننا ننتمي إلى أصل واحد ونصبو الى تحقيق هدف مستقبلي واحد. تلك هي الأخوة بنظري... ثم إن الإسطورة تكمن في الماضي، أما الأخوة الحقيقية فهذه مستقبلية، فالأخوة كما أفهم هي ما سيؤول اليه الناس بعضهم بالنسبة الى بعض. إنهم يحتاجون الى أشياء محددة، والواقع الخارجي لن يمكنهم من إشباع هذه الحاجات، فها هو موجود يقلّ في الواقع عما هو مطلوب؛ نحن إذن نعيش هاجس الندرة الذي هو هاجس واقعي وغيابي. ويبقى في النهاية سلوكان مترافقان متزامنان: جهد يبذل لتحقيق إنسانية الإنسان، وآخر يكافح الندرة لتوفير المطلوب من الحاجات» (صفحة ٥٨ عمود ٢).

وهكذا، بمنتهى البساطة يريد سارتر أن يمجّلنا الى عالم التأخي ممتطين معه بساط الريح، وليس عبر الطريق الصعب المحفوف بالصراع؛ يكفي توافر النية المشتركة، ووعي النسب المشترك والفاية المستقبلية المشتركة. إنه لا يشير هذه المرة الى أسلوب العنف

الثورية العزيزة على قلبه، كما لا يريد أن يعترف بأن معظم الذين تسلّقوا سلم البولشفية للآرب واضحة، جرى فيها بعد «تكنيسهم» على صعيدي السلطة السياسية والحزب. تلك حقيقة عيانية لا يريد سارتر أن يضع يده عليها. ويقول أيضاً:

«كنت من القائلين بأن اليهودي هو ضحية اللاسامية أما الآن فأرى أن هناك حقيقة يهودية كامنة وراء المجازر التي أنزلتها اللاسامية باليهود...» (صفحة ٥٧ عمود ٣).

ونتساءل: أية حقيقة هي تلك التي تمسك بخناق أستاذ الوجودية؟ أي الحقيقة الميتافيزيقية؟ أم حقيقة الانسان اليهودي الداخلية التي يعترف بأنه عاجز عن فهمها؟

غير أننا نلح للشعب اليهودي حقيقة كامنة وراء واقع الشتات، فالشتات بنظرنا نتيجة ترتبط بأسباب حقيقية، ليس الشتات قدراً محتوماً، رغم اعتباره جوهر ما أطلق عليه «المسألة اليهودية».

«والمسألة اليهودية» ليست كما يُظن اضطهاداً للدين أو قمعاً لتوجهات قومية - وهذا ما تروج له الدعاوى الصهيونية؛ إذ المسألة تتلخص في انصراف اليهود تاريخياً إلى المهن التجارية والمالية والربوية واشتغالهم بأعمال التوسط والمصرة، وهذه الاهتمامات كانت في أساس تكتلهم الطبقي المصحوب بأحلام دينية وعاطفية، كالتعالي على بقية الشعوب، واعتبار أنفسهم شعب الله المختار، وفلسطين أرضهم الموعودة. ولقد ساعد ذلك في حشدهم في أحياء خاصة ومغلقة (Ghetto) وجعلهم عرضة لنقمة البؤساء والأغنياء على حد سواء. فالفقراء كانوا ينظرون إليهم نظرة الإرتياب والحسرة، والأغنياء كانوا يفشلون في مدّ قنواهم المالية باتجاه رؤوس أموالهم.

وعجباً لسارتر كيف يرر انغلاق اليهود في كليات بشرية منعزلة في جحور، وكيف يتصور إمكانية قيام علاقات إنسانية مع هذا الطراز من التجمع البشري؟ وهكذا دفعة واحدة «يلُحس» كل ما بشر به؟

مجتمع الخير العام والرفاه العام، والذي ينتقل في ظلاله كل إنسان من جحيم الحاجة الى ملكوت الحرية. هذا هو مجتمع الأخوة الحقيقية.

الحلقة الثالثة ١٩٨٠/٣/٢٤

حول «المسألة اليهودية»

لا يريد سارتر العجز أن يبقى «موجوداً». لقد استفاق «وجدانه» فجأة فأيقن أنه أساء إلى قضية اليهود في كتابه «تأملات حول المسألة اليهودية»؛* وها هو الانسان اليهودي يحده بنظرات عاتية، فيخجل سارتر من قفله، ويتأكد وجود اليهودي بهذا الخجل؛ وإذا عالم سارتر الوجودي يتدمر، يتشأ، ليقوم قبلته عالم آخر: الحقيقة اليهودية، التاريخ اليهودي والثقافة اليهودية، ثم في نهاية المطاف إله اليهود المختلف كلياً عن آله الأقوام الآخرين، إله تكمن فيه علاقة مباشرة بالانسان اليهودي، صلة قوية تشده إليه.

إن سارتر المكره على أن يكون حراً، يفقد حريته الآن، يسخر نفسه للدفاع عن قضية خاسرة؛ وهذا التسخير ليس «اختياراً»، إنه تبعية ذليلة، إنه الاستلاب الكامل. سارتر البائس الباحث في حقيقة الوجود الانساني، قافزاً فوق سائر الفلسفات والنظريات، رافضاً طرائق المعرفة كافة، مبقياً فقط على الطريقة «الظهورية» التي جعل منها وسيلته للبحث في الوجود الانساني، يصل الآن معها الى وصف الوجود الانساني اليهودي، وإذا روح التركيب التي كان ميالاً إليها في فهمه لهذا الوجود تُسخر بشكل بشع لتصل إلى نتائج مثيرة للشفقة. يقول سارتر:

«إن أعضاء الحزب الشيوعي من اليهود هم الذين قادوا ثورة ١٩١٧». وهو يقصد الثورة البولشفية (صفحة ٥٧ عمود ٢) ولا يريد أن يتطرق إلى البواعث التي حملتهم على الاشتراك في الثورة؛ لا يريد أن يبحث في «النية»

* Réflexion sur la Question Juive, 1946.

« في الوقت الذي قلت فيه بأنه ليس هناك من تاريخ يهودي، كنت أرى التاريخ بوجهه المحدد: تاريخ فرنسا، ألمانيا، الولايات المتحدة الخ.. كتاريخ حقيقة سياسية ذات سيادة، تقوم على أرض، وتقيم علاقات مع دول أخرى... إن علينا أن نفهم هذا التاريخ، ليس كتاريخ شتات، بل كتاريخ وحدة هذا الشتات ». (صفحة ٥٨ عمود ٢).

ومن غير أن نغتنم النظر طويلاً في هذه السطور، يسهل علينا رؤية ما تنطوي عليه من نوايا؛ هنا يصل سارتر في تحمسه للقضية اليهودية إلى القمة، فهو من جهة يريد أن يضع أساساً ثابتاً لدعوى اليهود « القومية »، وهو أساس التاريخ، فيكون بذلك قد أسهم عن قصد في توطيد دولتهم، القائمة بالقوة؛ ومن جهة أخرى يريد أن يبرهن على أن هذا التاريخ - وهو لا يعدو كونه تاريخاً دينياً بائساً - سوف يُصاغ من جديد على قاعدة توحيد اليهود في الأرض المستلبة فلسطين.

« لقد كتبت عن اليهود استناداً إلى اللاسامية التي أردت مكافحتها. »؛ « إن المسألة اليهودية هي بمثابة إعلان حرب على اللاسامية ليس أكثر ». (صفحة ٥٨ عمود ٢)

وهنا يعترف سارتر بصراحة بأنه لم يتصدّ لهذه المسألة التي طالما شغلت الباحثين والمفكرين، إلا انطلاقاً من موقف عاطفي، فهو لا يستند في مجته على وثائق فكرية أو دينية أو تاريخية، كما يقرّ بأنه لم يقرأ ولو كتاباً واحداً عن اليهودية قبل وضعه لهذا المؤلف. (صفحة ٥٨ عمود ١)

ونحن أيضاً نشاركة العداء للسامية، لكل أساليب القهر والقمع والتمييز القائمة ضد القوميات والأجناس والطوائف عندما تقوم على أساس عرقي أو قومي أو مذهبي. غير أننا نعي جيداً اللعبة التي يروق سارتر أن يبقى أسيراً لها، إذ نجد في اللاسامية والصهيونية وجهين لعملة واحدة، فنحن إذن، الذين نقف في صف الإنسان وليس هو، ونحن الذين نكافح كل المعوقات التي تحول دون تقبّح إنسانيته وليس هو.

يقول آرنولد توينبي: « الصهيونية والغداء للسامية، إنما هما تعبيران عن وجهة نظر متائلة، والفكرتان تقومان على فرضية واحدة، وهي أنه يستحيل على اليهود وغير اليهود التعايش سوية في مجتمع واحد، وبالتالي فإن الانفصال المادي هو المخرج العملي الوحيد. فشعار العداء للسامية هو: « عودوا إلى تشردّ القرون الوسطى » وشعار الصهيونية هو: « عودوا إلى حجر القرون الوسطى (Ghetto) على أن تجميع كل هذه القواقع المنتشرة في العالم في بقعة واحدة من الأرض هي فلسطين، من شأنه أن يخلق « غيتو » واحداً راسخ الدعائم. » (د. كمال الغالي: « النظام السياسي الاسرائيلي ». ص ١٦١).

« وإن الإنسان اليهودي - يقول سارتر - لمؤمن بقدر محتوم، وما يهمني هو صفاته الميتافيزيقية القادمة من الدين، وإن النهاية التي ينساق إليها الإنسان اليهودي، عن وعي، والتي ستوحّد الإنسانية في نهاية المطاف، هذه النهاية ذات البعد الاجتماعي والديني، هي التي تستحوذ على اهتمامي... »

« إنها ليست الصيرورة ذات الشكل الماركسي، شكل الصيرورة المحددة انطلاقاً من وضع قائم مرمي في المستقبل مع وجود مراحل تسمح بالوصول إليها.. الخ. » (صفحة ٥٨ عمود ٣)

ثم ينتهي إلى القول: « إن الحقيقة اليهودية يجب أن تبقى قائمة في الثورة، هذه الحقيقة ينبغي أن تحمل للثورة قوة الأخلاق. » (صفحة ٥٩ عمود ٣)

لقد تمخّض سارتر طويلاً، لكن المولود جاء « طرْحاً ». كان يرفض الدخول في موضوعات ميتافيزيقية باعتبارها لا تشكل مشكلات فكرية؛ كان همه منصباً على الوجود الإنساني بجالته الراهنة، على مكان وزمان محددين؛ لقد غيّب فكرة الله، ليبقى موجوداً بالحرية، نزاعاً إلى الألوهية، وبالتالي إلى الديومة، فجاهر بالإلحاد، ونسج لنفسه قيمه الخاصة. وما هو الآن يفرق في « الميتافيزيق » في الاساطير الدينية. أهى الشيخوخة اليائسة، أم

«الشعور بالذنب» حيال «شعب الله المختار» في أساس توجهاته الجديدة؟

يقول ماركس في كتابه عن المسألة اليهودية: (المسألة اليهودية. ترجمة محمد عيتاني ص ٥٥ - ٦٤)

«إن المال هو إله إسرائيل المطاع» ويعتقد اليهود أنه «لا ينبغي معه لأي إله أن يعيش... إن المال يخفض جميع آلهة البشر ويجعلهم سلعاً». «وإن الحل الطبيعي لهذه المشكلة هو تغيير النظام الاجتماعي وإلغاء دور المال كقيمة عامة ومكوّنة في ذاتها لجميع الأشياء».

وفي مكان آخر يقول: «إن التحرير اليهودي في معناه الأخير يقوم على تحرير الإنسانية من اليهودية». وهو يقصد اليهودية كاهتمامات اقتصادية، وكأوهام دينية يفنّيها رأسمال المال اليهودي.

لم يعر سارتر «الإنساني جداً» عرب فلسطين في شتاتهم، وكفاحهم من أجل حقهم في تقرير مصيرهم، أي

التفاته، كما وقف يبارك أطماع الصهيونية التوسعية بعد هزيمة العرب في العام ١٩٦٧.. أما المعتقلون في الزنانات، الذين يتعرضون للسادية الصهيونية، فلا يجوز أن يجرحوا أحاسيس سارتر المرهفة جداً.

قال كبير الحاخامين اليهود في أعقاب حرب ١٩٧٣،
عمانوئيل جاكوبوفيتش:

«إن حرب الغفران أبرزت انهيار الوضع العقلي والفلسفة الخاصة بإسرائيل انهياراً لا يقلّ عن انهيار الاستراتيجية العسكرية والسياسية.. إن منشأ الأزمة الروحية لإسرائيل يعود إلى الأسس الواهية التي بنى عليها الصهيوينيون الأوائل أحلامهم(...) إن الاستقلال القومي كان ولا يزال حلماً تافهاً حتى وإن كان اليهود في دولة إسرائيل». (عصام حماد: «لقطات تشرينية في الغيتو الصهيوني» - النص منقول عن Jewish Chronich ٨ شبّاط - فبراير ١٩٧٤).